

汉译世界学术名著丛书

多元的宇宙

〔美〕威廉·詹姆士 著



汉译世界学术名著丛书

多元的宇宙

〔美〕威廉·詹姆士 著

吴 棠 译



商务印书馆

2002年·北京

所有权利保留。

未经许可，不得以任何方式使用。

汉译世界学术名著丛书

多元的宇宙

〔美〕威廉·詹姆士 著

吴 棠 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北 京 民 族 印 刷 厂 印 刷

ISBN 7-100-02431-5/B·367

1999年3月第1版

开本 850 × 1168 1/32

2002年11月北京第2次印刷 印张 7 1/2

定价: 13.00 元

William James

A PLURALISTIC UNIVERSE

Hibbert Lectures at Manchester College

on the Present Situation in Philosophy

LONGMANS, GREEN, AND Co.

NEW YORK, 1909

(根据纽约朗曼, 格林出版公司 1909 年版本译出)

目 次

第一讲 哲学思维的类型..... 1

我们的时代又逐渐成为理性的时代了(1)——1800年以
来论调的改变(1)——给经验主义和理性主义下定义
(3)——哲学思维的过程:哲学家们选择世界的某一部分来解
释整体(4)——他们力图使这个世界看起来不太奇异
(5)——他们的气质差异(6)——他们的体系必定都是推论
出来的(7)——他们有过分专门性的趋势(8)——德国过分
强调专门性(9)——见解的类型是哲学家的唯一重要条件
(11)——原始思想(11)——唯灵论和唯物论:唯灵论有两个
类型(13)——有神论和泛神论(13)——有神论使人和上帝
相对,而把人放在界外(14)——泛神论视人和上帝同一
(16)——当前的趋势是倾向于泛神论(17)——人和宇宙应
有本质关系:我们这种要求的合法性(18)——多元论对一元
论:描述世界的“个体形式”和“总体形式”(19)——引用杰克
斯教授的话(20)——绝对唯心论的特点(20)——绝对所不
能分享的有限意识之诸多特点(21)——有限事物仍在绝对实
在之外(22)。

第二讲 一元唯心论 24

扼要重述(24)——彻底多元论是这些演讲的论题
(24)——大多数哲学家指责彻底多元论(25)——布拉德莱
的绝对和我们格格不入(26)——斯宾诺莎和“本身”
(26)——同情绝对的难处(26)——唯心论者企图解释绝对
(28)——引用琼斯教授的话(29)——绝对论者驳斥多元论
(31)——我们对于陆宰分析相互作用的内容来证明一元论的

批评(31)——给恶性的理智主义下定义(34)——罗伊斯的另一种提法:事物或是完全分裂,或是绝对统一(34)——布拉德莱的论关系有论证上的困难(39)——绝对作为理性化的补救办法之无效(40)——理性主义者飞向极端的趋势(42)——“外在”关系的问题(45)——过渡到黑格尔(46)。

第三讲 黑格尔和他的方法 47

黑格尔的影响(47)——他的见解的类型是印象主义的(48)——实在里的“辩证”成分(48)——多元论包含事物中可能的冲突(50)——黑格尔借概念的相互矛盾性解释冲突(50)——对他企图超越通常逻辑的批评(51)——事物之“辩证”性格的例子(52)——理性主义的理想:用双重否定以获得自我保障的命题(56)——这种概念的崇高性质(58)——对黑格尔所述内容的批评:它含有恶性的理智主义(58)——黑格尔有所见而无所推理(59)——“绝对”和“上帝”是两个不同的观念(61)——绝对在授予心理平和上的效用(63)——但是,这种效用却被它引进哲学里的特殊悖论所抵消(64)——莱布尼茨和陆宰论在有限之创生中所含有的“沦落”(66)——周其姆论真理沦落为错误(67)——绝对论者的世界不可能是完美的(68)——多元论者的结论(70)。

第四讲 关于费希纳 73

超人类意识不必含蕴一个绝对精神(73)——当前绝对论的单薄性(74)——费希纳的经验主义泛神论的调和和理性主义泛神论的调子相对比(79)——费希纳的生平(80)——他的见解,“黎明观”(82)——他用类比来推理的方式(83)——整个宇宙生气盎然(84)——他的一元论的程式不是主要的(84)——地球灵魂(85)——地球灵魂和我们的灵魂相异之处(88)——作为天使的地球(90)——植物灵魂(91)——费希纳所用的逻辑(92)——他的不朽论(93)——他的想象力的“厚实性”(94)——通常先验的泛神论不及他的见解(95)。

第五讲 意识的复合 98

心理状态可以自己复合的假定(98)——自然主义的心理
学、先验唯心论和费希纳都主张这种假定(100)——本书作者
在前一本书里对于这种假定的批评(102)——所谓的物理合并
不能援引为与此类似(105)——可是,我们必须假定宇宙所有
部分之间的合并(107)——反对这种假定的逻辑论点
(108)——理性主义者对于这个问题的处理使得我们陷入死胡
同(113)——必须和理智主义彻底决裂(115)——过渡到柏格
森的哲学(117)——概念的滥用(120)。

第六讲 柏格森和他对理智主义的批判…………… 122

柏格森教授的心理特点(122)——阿基里斯和乌龟
(123)——不是诡辩(124)——如果我们用静态概念来处理运
动,我们就使运动不可理解(126)——可是,概念处理有极大的
实际用途(127)——传统的理性主义提供一个实质上是静态的
宇宙(129)——理智主义观点的不可忍受性(130)——理性主
义的叙述不能说明动作、变化,或者当下的生活(133)——概念
的功能是实用的,不是理论的(134)——柏格森把我们带进直
觉或者感觉经验以了解生命是怎样进行的(137)——柏格森说
这句话的意思(139)——必须承认一性中有多性(140)——真
实存在的不是已成的事物,而是在生成中的事物(144)——柏
格森的独创性(144)——变化既然是继续不断的,理智主义的
逻辑就没有能力给宇宙下定义(146)——活泼泼地,事物是它
们自己的他物,所以黑格尔的逻辑在某种意义上是正确的
(147)。

第七讲 经验的连续性…………… 150

格林对于感觉主义的批判(150)——关系,正像词项一样,
是直接被感觉到的(151)——事物的统一是在直接之流中得
来的,而不是在克服此流之原始分裂的任何概念的理性中得
来(152)——作为连续的工具之经验的最小量(154)——反对自
我复合之意见的谬误(155)——经验的具体单元是“它们自己
的他物”(155)——实在是前后相继的合流(157)——理智主义
必定要被衷心地加以否定(158)——绝对只是一个假设

(158)——费希纳的上帝不是绝对(159)——绝对解决不了理智主义的困难(161)——超人类意识大概存在吗?(162)。

第八讲 结论..... 164

具体的宗教经验发生了(164)——这些宗教经验的性质(164)——这些宗教经验确证我们是大生命的一部分这个观念(167)——如果我们要摆脱一元论的种种悖论,这个生命必定是有限的(168)——上帝是一个有限的存在(169)——较之理性主义,经验主义是宗教更好的同盟者(170)——大精神之经验上的证明可以打开迷信之门(171)——但是,这种反对意见不应当作为严重的(171)——我们的诸多信念形成实在的一些部分(172)——在多元论的经验主义中我们和上帝的关系仍然最少异质性(173)——“合理性”一词最好由“本质性”一词来代替(174)——给一元论和多元论加以区别并下定义(174)——多元论含有非决定论(176)——一切都用“信仰阶梯”来作出他们的决定(179)——结论(180)。

注释..... 182

附录..... 190

一、事物及其诸关系..... 190

二、活动的经验..... 209

三、论处于变化中的现实之观念..... 227

索引..... 233

译后记..... 237

第一讲 哲学思维的类型

这几次演讲是为了一般听众而作,而且次数不多,所以一切非常特殊的问题暂且不谈,只谈大家都有兴趣的某些题目。幸运得很,我们的时代好像又逐渐成为理性的时代了——灰烬之中仍旧闪烁着常见的火焰。牛津多年来是英国社会深受康德和黑格尔影响的唯心论的种子田,最近却成为一个很不相同的思想方式的苗圃。甚至于不专门研究哲学的人们也都开始对所谓多元论或者人道主义上的争论感兴趣了。看起来有点像是古老的英国经验主义这些年来被声誉赫赫的德国的惯用信条所淹没,现在也许可以重振羽翼,准备作一次比以前更为有力的飞翔。看起来好像基础正在重新探测,并且再次加以检查。

个性超出一切分类之外,可是我们坚持要把我们所遇到的每一个人分类到某个一般项目之下。因为这些项目通常引起听到的人一些有偏见的联想,哲学的生命大部分就是由对分类的怨恨和对被人误解的不平所构成的。但是误解有清除的迹象,而且,总的说来,讨论并不尖刻,这要部分地感谢牛津和哈佛。我回顾六十年代,穆勒、贝恩(Bain),和汉密尔顿(Hamilton)是不列颠仅有的几位为人所公认的哲学家。斯宾塞(Spencer)、马蒂诺(Martineau),和霍奇森也才初露头角。在法国,库辛(Cousin)的学生只是在辛

勤地钻研历史,而且只有勒努维耶(Renouvier)具有一个独创的体系。在德国,黑格尔派的冲击已经衰颓,因此,除去历史上的学术成就之外,只有毕希纳(Büchner)和乌耳里齐(Ulrici)拥护唯物论的争论仍无休止。陆宰和费希纳是两个仅有的富于独创性的思想家,而费希纳根本就不是一个专门研究哲学的人。

5 给人的一般印象是肤浅的争端和对立的意见,不足道的精妙和一片广泛的无知。浅薄的特质到处蔓延。塞缪尔·贝莱在1855年出版的《讨论人的精神的哲学书简》("letters on the philosophy of the human mind")是英国联念主义最有才能的著作之一,而且是一本真正有份量的书。可是,请听听他是怎样谈论康德的:"没有人在读完了菁华录等等以后,听到具有杰出能力的人们说,他们多年研究康德,还没有能够从康德的思辨里得到一个明确的概念而会感到诧异。他们若是能够得到明确的概念,我简直倒要感到诧异了。1818年前后,格伦维尔勋爵(Lord Grenville)在访问英格兰大湖区域的时候,对威尔逊(Wilson)教授说,他研究康德哲学五年,还不能获得一个明确的观念。威尔伯福斯(Wilberforce)差不多在同一时期对我的另外一个朋友说了同样坦率的话。詹姆士·麦金托希爵士(Sir James Mackintosh)说,‘我正在竭力了解这个受人非难的德国哲学。’这显然是几经挫折而感到恼怒的话。”¹

哪位牛津思想家今天竟然敢于把这样天真而褊狭的权威语句印发出来?

6 时代精神激起热情,知识的火炬就从一个国家传到另外一个国家。哲学意识的加深从德国传到我们英国人身上,这种意识的加深不久也许要传回德国。我们要感谢费勒尔、斯特林(J. H.

Stirling),特别是格林。如果要我大略地谈谈主要的哲学变化,我想把这种变化叫做从英国古老的粗疏思维(不管这种思维是宗教的还是反宗教的,它考虑问题都特别简单)转向于最初来自德国的理性主义。但是,这种理性主义摆脱了德国的专门性和尖锐性,而满足于暗示,满足于含糊,并且满足于英国式的虔诚。

格林初到牛津的时候,那一代的人似乎感到他们吃心理学和联念主义切碎了草料已经够久的了,而且似乎感到需要一点广漠性,即使广漠带来模糊,也有如远方吹来的和风,滋润温泽,使我们回想起我们出生以前的崇高状态。

格林的攻击重点是当时占统治地位的英国感觉主义的不相连接性。格林认为寻找关联是伟大的理智活动,而且他相信这种关联的关键最终存在于你们大多数人所知道的康德的知觉统一性里,知觉的统一性转化为世界活生生的精神。

因此就有了一种虔诚的一元论。在某种意义上,我们必定是被打入地狱而流为恶魔的天使,一种具有智力的沦落天使;这一派思想的特点是极度轻视感觉论者的那种经验主义。这派思想,总的说来,直到目前为止,还统治着牛津大学和苏格兰的各个大学。

但是这派思想现在有向修正的经验主义浪潮让步的迹象。我坦白承认,我会以见到这种最新浪潮的流行而高兴;因此——我坦白承认得越早越好——我希望我的意见能算是这次演讲的成果之一。

经验主义和理性主义这两个术语是什么意思呢?就这两者之间意味深长的差别来说,经验主义是指用部分解释整体的这种习惯,而理性主义是指用整体来解释部分的这种习惯。这样理性主

义就保持和一元论在性质上相似的一些关系,因为整体性与联合性(union)相一致,而经验主义则倾向于多元论的一些见解。没有一种哲学不是一个简略的纲领,一个简略的世界画图,诸多事件之透视远景的一个缩小的鸟瞰。第一件要注意的事是:我们能够随意用来构成整个世界图景的唯一材料是由我们已经经验到的那个世界的各个部分提供的。只能应用于整体,而本来又不是由部分联想而来的概念的新形式,我们发明不了。一切哲学家因而都是从特别引起他们注意的世界的某一特点类推出他们所想象到的整个世界。这样,有神论者从手工制造获得暗示,泛神论者从生物生长获得暗示。对于某一个人来说,世界像一个思想,或者像表达一个思想的一个合乎语法的句子。对于这样一个哲学家来说,整体
9 必定在逻辑上先于所有的部分;因为没有音节要拼出来,就不会发明字母,没有话要说,也就不会发明音节。

另外一个人对于世界上诸多琐事的不相连性和相互的偶然性留有深刻的印象,就把宇宙的整体当作本来就有的这样一种不相连性,并且假定秩序可能由于本来就相互抵触的一些部分的内在磨擦而逐渐损耗,以后才出现于宇宙之间。

另外一个人把秩序只当作是一种统计现象,因此对他说来,宇宙像一个装有黑珠和白珠的硕大的摸彩袋子。我们只能根据我们经验到的摸出黑白珠子的频率来猜想这两种珠子的数量。

对于另外一个人来说,也不存在真正固有的秩序。我们选择一些对象,追寻种种关系以满足我们理智上的爱好,因而把秩序投射到世界上去的是我们。我们丢弃所有杂乱无章的部分而雕刻出
10 秩序来;公园或者石像是除去森林里无关的树木或者大理石上无

关的碎石片而产生出来的。根据这种类比推理,世界就是这样设想而成的。

某些思想家依从人类生活里得来的暗示,并且把宇宙当作本质上是实现理想的地方来对待。其他的一些人被宇宙的一些低级特点所吸引,因此他们认为,残暴的自然规律更能表现宇宙的特质。

所有的人都依据这种或那种类比推理;而且所有这些类比推理都和宇宙的某一部分或者另一部分联系在一起。可是每一个人往往都宣称他的一些结论是唯一合乎逻辑的结论,宣称他们的这些结论是普遍推理的必然产物,这些结论归根结蒂或多或少总是个人见解的偶然显现,最好就按照偶然显现来公开加以承认;因为一个人的见解可以比另外一个人的见解要有价值些,而且我们的一些见解通常不仅是我们最能引人入胜的贡献,而且也是对于我们在其中起作用的世界所作的最可尊重的贡献。一位十八世纪的作家问道:除了使得人们找出一些理由来说明他们所要想的和所要做的事情之外,人们被赋予理性又是为了什么呢?——我想哲
学史大部分证实了他的话。黑格尔说,“认知的目的在于除去客观世界的不可思议这一性质,而使我们在这一客观世界里更为自由自在。”² 不同的人们在世界很不相同的部分里感到他们的心智更为自由自在。

让我在这里就这些偏爱所引起的一些奇怪的反感说几句话。这些反感非常不公平,因为怀有这些偏爱的人们都是些具有相同的主要爱好的人,因而他们中间没有一个人是另一个人所常想象的完全是怙恶不悛的魔鬼。他们对于产生他们的世界都是忠诚

的；他们都不愿意糟塌这个世界，都不愿意把这个世界当作是支离破碎，不堪设想的；他们都要使这个世界成为某种和谐而有条理的体系，因此他们的差别，对于这种深刻的一致说来，都是第二性的。这些差别可能只是他们喜欢作不同强调的一些癖性而已。要不然，就是由于一个人比另一个人更加喜爱终极原因和安全。要不然，他们欣赏语言的能力可能不同。一个人可以喜欢适宜于用崇高而傲慢的特性来加以描写的宇宙。对于另外一个人来说，这就

12 好像是多情善感，或者是言过其实。一个人可以想要获得运用牧师词汇的权利，另一个人可以想要运用专门的或者教授式的词汇。我认识一个美国老农，他的邻居骂他是流氓，他立刻打了他的这个邻居，说道，“我不能忍受你的这个亲昵的诨名。”经验主义者的心智把部分放在整体之前。在从整体出发，因而享有说大话特权的理性主义者看来，这种心智是在使用含有敌意的亲昵诨名。但是所有这样的差别都是应当放在次要地位的小事，因为不管我们是经验主义者或者是理性主义者，我们自己都是宇宙的一些部分而且对于宇宙的命运都有同样深切的利害关系。我们都力求对于宇宙能感到更加真正的自由自在，而且竭尽我们微小的力量来改善宇宙。若是微小的审美上的不和谐竟然会拆散诚恳的人们，那真是太惨了。

我自己就要运用经验主义的亲昵诨名。如果你们注意这些词

13 句后面的精神，我敢说你们不会发觉这种精神好似儿子谋杀亲娘。我和你们当中的任何一个理性主义者一样，是我们的共同亲娘的好儿子。

比这种误解还要使我烦恼的是我不得不谈的许多事情的真正

难解之处,而且要使这些事情听了一次就能懂得,也不容易。但是任何哲学都有两件事情,康德称之为“两件东西”——哲学带给我们的最终看法,信念或者态度,以及带给我们借以获得这种态度的论证。詹姆士·费勒尔经常告诉我们,一种哲学必定确实是真的,但这是哲学必备条件中的最小条件。一个人可以是真的——由于猜测或者由于神的启示而真——但却不是一个哲学家。一个哲学家的真在于他的这个真理是经过推理而获得的。使他获得真理的必定是论证,而不是假定。普通的人不知不觉地继承了一些信念,他们就是不知道这些信念是怎样继承来的。他们双脚跳进他们的信念,就立定在那儿。哲学家还要做更多的事:首先必须获得推理上的合格,才算具有信念的依据,而且对于专门从事哲学的人来说,取得推理合格的手续通常比获得任何特殊信念本身还要重要得多。例如,假设一个哲学家相信所谓自由意志,而同时还有一个普通的人也相信自由意志,不过是靠一种天生的直觉而获得这种信念的。这根本就不能使这个人得到这位哲学家的钟爱——他甚至以为和这样的一个人伍是可耻的。哲学家所注意的是他所相信的自由意志赖以建立起来的特殊前提,自由意志的意义,自由意志所要避免的一些反对论证,所要考虑到的困难,总而言之,和自由意志这种信念联系在一起的整个的形式、气质、方式和学术工具。住在对门的一位哲学家,如果运用相同的学术工具作出相同的区别,等等,但是得出相反的结论,因而完全否认自由意志,这位哲学家就会使得第一位哲学家深感兴趣,而第一位哲学家对那位天真的和他具有同一信念的人却不感兴趣。他们共同的学术兴趣会把他们结合起来,而他们相反的结论却不致把他们拆散开来。15

他们每一个人都会感到对方具有的本质上的血缘关系，会想到对方，写文章讨论对方的思想，重视对方有益的评价。那位头脑简单，相信自由意志的人不会被他们两个人放在心上。他的意见不会被他们认为是赞成，也不会被认为是反对。

这在一定程度上原来应当是毫无疑问的，但是像一切的专家癖性那样，却能走向滥用的极端。在人类的大多数事情里，目的毕竟高于手段，而且形式和方法都容易使这两者本身的目的遭受挫折。在哲学文献里，形而上学的问题并不是经常按问题本身的实际情况直接加以讨论的。从这种不经常性里可以看得出过分强调学术细节的弊病。形而上学的问题几乎总归是好像穿过一重羊毛帷幕——以前哲学家的意见之帐幔——来处理的。可供任意选择的各種概念都包裹在专门术语里，好像赤裸裸的真理是见不得人的。剑桥已故的约翰·格罗特(John Grote)教授关于这一点说过几句极好的话。他说，“思想不是专家的事，不是所谓哲学家或自称为思想家的人的事。最好的哲学家是能够最单纯地思考的人。

16 ……但愿人们会考虑到，思想——而哲学不过是良好而有条理的思想而已——是和人的本质十分密切的(intimate)事，是人们的真正自我的一个部分……，但愿人们考虑到，人们应重视所思考的事物，而且对于所思考的事物发生兴趣……。”他又说，“我以为学问的这种重要性有点下降了，没有什么东西能够进入人们的头脑，人们只是被灌输已有的知识，啊！这是多年以前某某人的意见。……对于学生有害的事，我能设想的莫过于使学生养成这种习惯：说到他们自己通常的哲学思想时就会自言自语，啊！以前必定有人思考过这个问题了。”³可是这种习惯在我们学府里得到最大的

鼓励。你必定要把你的意见局限在亚里士多德的意见或者斯宾诺莎的意见里；你必定要用你的意见和康德的意见之间的差别来解释你的意见；你必定要把你的敌手的见解和普罗塔哥拉(Protagoras)的意见等同起来以驳斥你的敌手的见解。这样一来，思想的自发性，概念的新颖性，不是都统统毁掉了吗！你们遇到的每一件东西都是铺子里摆旧了的陈货。我们美国大学里年轻生徒的过分强调学术细节以及因此而产生的厌倦之情是骇人听闻的。这是由于过分仿效德国的模式和习惯而来。请让我热烈的希望，你们在 17 英国要回到近乎人情的英国传统。美国学生必须靠后半辈子个人的艰苦努力才能重新直接研习哲学这门学科的问题。我们有些人已经这样做了。恐怕有些年轻人永远不会这样做，学术上的行规真难改变啊！

在像哲学这样的一种学科里，不和人性的原野联系起来，而且只按行规的传统来思考，确实是致命的。做学问的方式在德国是十分专业化的，任何人只要得到一个讲座并且写过一本书，不管这本书怎样偏颇而古怪，他竟然有合法的权利，像琥珀里的一只苍蝇，永远显赫地出现在这门学科的历史里。一切后来的人们都有引用他的言论并且根据他的意见衡量他们自己意见的义务。这些就是教授式的职业规则——他们只会在思想上和写作上相互因袭，相互应求，相互吹嘘。人性的原野被排除在外了，一切真 18 正的远景也都失去，极端和乖僻就与稳健得到同样的对待，而且还博得相同的注意；因此，如果任何一个人偶然把他的心力直接集中在他的论题上，写作通俗，并且只谈结果，就会被认为是肤浅的，而且完全是不科学的。鲍尔森(Paulsen)教授近来就这